

تأثير المخيال الاجتماعي في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية

د/ شوشان زهرة (*)

تهدف هذه الدراسة التحليلية إلى معرفة تأثير المخيال الاجتماعي في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية .

لقد وصل الإنسان المعاصر إلى حد أصبحت أفكاره تخترقها التناقضات، وعلى حد تعبير "مالك بن نبي" - رحمه الله - أصبحت أدوات الإنسان عاجزة عن تنفيذ أفكاره تصبح هذه الأخيرة قاتلة. وحتى لا تصبح الأفكار قاتلة، اتجه الباحثون إلى الاهتمام بالجانب الغوصي والنائم للإنسان مثل الاهتمام بعلم البرمجة العصبية ومدى تأثيرها على العمل الفردي والجماعي، وعلم الايزوتريك (Esotric) (WWW.Esotric2012:01) والذي يعني معرفة الإنسان العملية لذاته حتى يتمكن من تحقيقها، والتوسع في شتى العلوم.

إن ازداد اهتمام الباحثين في الآونة الأخيرة بالمعارف الخفية والتي تتحكم في سلوك الفرد والمجتمع، وخاصة تلك المتعلقة بالمخيال الاجتماعي، ونظرا لأن أجزاء المخيال عديدة ومتنوعة تم اختيار الحكاية لما لها من أهمية في فهم المجتمعات. وبهذا تم الانتقال من الاجتماع الخام أو من الحس المعطى إلى سوسيولوجية الشيء المعطى .

(*) أستاذة مساعدة قسم "أ"، جامعة العقيد أكلي امحمد أولحاج. البويرة، الجزائر.

المبحث الأول: مفهوم المخيال الاجتماعي

١- مفهوم المخيال: يعتبر مفهوم المخيال من المفاهيم التي يصعب تحديد معناها بسهولة وهذا راجع إلى أن هذا المفهوم:

أولاً: تتحكم فيه آليات وميكانيزمات عقلية ونفسية وإجتماعية.

ثانياً: يلجأ عامة الناس إلى استعمال كلمات تؤدي إلى نفس المعنى أو تقترب منه ، وفي هذا السياق يقول "جلبار ديران" (Gilbert Durand) «إننا كثيراً ما نستعمل كلمات مثل صورة، علامة، أسطورة، للتدليل عليه» (Durand, 1976: 07).

المخيال هو الجانب اللامرئي في حياة الأفراد، ويتشكل من مجموعة من العناصر كالرموز، والصور، ويظهر من خلال أجزائه كالأيديولوجيا، اليوتوبيا، الأسطورة، والحكاية...

ونستنتج من عناصره وأجزائه بأن له عدة أنواع:

٢- أنواع المخيال: قسم الباحثون المخيال إلى ثلاثة أنواع:

٢-١- المخيال التمثيلي: من شروط تحقيق المخيال التمثيلي هو أن يكون مستمداً من الواقع، بمعنى ألا يكون منفصلاً عن العالم المادي الذي نعيش فيه، لأنّ عملية التمثّل تتم عبر وعي الفرد بالواقع حتى يستطيع أن ينسخ الفرد كل ما شاهده، وعائنه وأحسه، أي كل التمثّلات الموجودة في الواقع، بهذا المعنى يصبح وجود الذات (الإنسان) وموضوع التمثّل أمراً ضرورياً ولازماً، ويتم هذا بطريقتين:

أولاً: طريقة الوعي المباشر للواقع: تعكس هذه الطريقة حضور الشيء إلى العقل مباشرة مثل التمثّل والإحساس إذ «المخيال هو واقع ينتج على منوال

واقع - معنى، ولا يمكن أبدا أن تكون هناك قطيعة تفصل الواحد عن الآخر»
(Chebal Malek, 1993 :370)

ثانيا: طريقة الوعي غير المباشر للواقع: تعكس هذه الطريقة حضور الشيء إلى العقل بشكل مغاير لما هو عليه، وفي جميع الحالات الوعي غير مباشر هو الموضوع الغائب يحضر إلى الوعي عن طريق صور (Image) بالمعنى الجذ واسع لهذه الكلمة» (Durand Gilbert, 1976 :07).

إذ حين يكون الوعي لا مباشرا يكون موضوعه غائبا أي من جنس المجردات، ولا يمكن للوعي أن يتمثله إلا بواسطة صور، فعندما يغيب الوعي غيابا حسيًا، ماديا (أي ملموسا) يُسمّى هذا الوعي مخيالا، وفي هذه الحالة تصبح وظيفة المخيال التمثيلي متمثلة في « القدرة على تكوين صور توضيحية واسترجاعية » (Wunebeger Jacques, 1991 : 06) ويوضح "كارل يونغ" (Carl Jung) هذا في نظرية اللاوعي إذ يرى أن محتويات اللاوعي الخفية ظرفيا تُسترجع إلى محتوى الوعي، ويسوق في هذا الإطار مثلا بشخص يتنزه في الحديقة، ثم يشم رائحة الورد (وجود مثير) فيتذكر طفولته» (Jung Carl, 1982 :90)

ويقترّب من هذا المعنى تعريف (التهانوي) للمخيال في كتابه "كشاف إصطلاحات الفنون" إذ يقول: «واستدلوا -أي الحكماء- على وجود الخيال، بأنه إذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا، ثم شاهدناها مرة أخرى نحكم عليها، بأنها هي التي شاهدناها من قبل ذلك، فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع الحكم بأنها هي التي شاهدناها من قبل ذلك» (الجويلي محمد، ١٩٩٢: ٢٦).

نركز هنا على فكرة الذهول، أي حضور الشيء، بعد غيابه بفعل تدخل عامل خارجي كروية شيء مشابه له مثلاً، ممّا لا يعني بأن الصورة بقيت ماثلة في الذهن فقط، بل يعني أيضاً بأنه في زمن الذهول يكون الوعي وموضوعه غائبين، وعندما يحضر الوعي (في حالة وجود مثير مثلاً)، فهو يستحضر موضوعاً غائباً، وما كان بإمكانه استحضاره لو لم يكن الوعي ذاته مخيلاً في جانب من جوانبه.

إذا نخلص ممّا سبق ذكره، إلى أنّ المخيال التمثيلي ينتج عن قوة مصوّرة، أو قوة ممثلة تتجلى في استرجاع الصور الغائبة فيتخيل أنّها حاضرة، وهذا بتأليف صور تحاكي ظواهر الطبيعة، وإن لم تعبر عن شيء حقيقي موجود كما هو لحماً وعظماً على حدّ تعبير "جلبار ديران" (Gilbert Durand).

٢-٢- المخيال المبدع: في مجال المخيال المبدع يتم الانتقال من مجال الذاكرة الحافظة إلى الذاكرة المبدعة بواسطة قوة تتصرف في الصور بالتركيب والزيادة والنقصان، وعملية الانتقال هذه تتم بواسطة مؤثرات عديدة من أهمها قوة فعل الرابط (Le ligarème)، ويمكن توضيح فعل الرابط عن طريق علاقته بالإشارة، إذ «كل إشارة لها قدرات متفاوتة لخلق رابط وفي نفس الوقت إعطاء معنى معين له» (Assaraf Albert, 1999: 08)

يفهم الرابط من خلال نظام دوري حلقي حسب تساؤل "فرانسوا فلاهو" (François flahault): من تكون بالنسبة إلي؟ ومن أكون بالنسبة إليك؟ (Assaraf Albert, 1999: 08)

لتتشكل بهذا مختلف العلاقات الاجتماعية التي تسمح بفهم الروابط .

تأثير المخيال الاجتماعي فكر وإبداع في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية

فاستيعاب الروابط يكون داخل نسق ثقافي له خصوصياته ومحدداته. يستوعب الطفل الروابط وهو في بطن أمه، وعندما يولد ويصير طفلا يتلقى النواهي والأوامر من الخارج أي من المجتمع، ويندمج في المجتمع لضمان سلامته وأمنه.

قد تكون هذه الروابط غير منسجمة مع الذات الداخلية (الفرد) وكذا الخارجية (النموذج العام) (Catégorisation d'univer) فيحدث الرفض المزدوج بسبب الابتعاد عن المألوف والعادي لأنّ تخيل الذات ينتج عادة من النموذج العام، وهذا يؤدي إلى موت الرابط القديم وميلاد رابط جديد بفعل التخيل .

ولتوضيح هذا نسوق مثالا من سيرة "الزير سالم" فلقد أسمى أخوه وائل الملك نفسه "كليبا" وهي تصغير لكلمة "كلب" ، كما طلب من زوجته أن تسمي طفله المنتظر "الجرو" ، وهذا يعود إلى المكانة المرموقة التي كان يتحلى بها "الكلب" آنذاك نظرا لندرته من جهة وصوت نباحه الذي كان يحدد حدود المحمية من جهة أخرى .

إن ربط المتغيرين "كلب" و"ملك" يزيد من رفعة الملك وهيبته ، لكن ذاك الرابط تغير في زمننا هذا وأضحى نعت إنسان باسم الكلب يعتبر شتما له .

نستنتج مما سبق ذكره بأنّ الرابط يتغير من مركب ثقافي لآخر، كما أنّ المخيال المبدع يرتبط في جانب من جوانبه بنموذج خلق الرابط (موت رابط وميلاد رابط جديد)، وهذا نتيجة للتناقضات التي تحدث على مستوى الذات (الفاعل) أو على مستوى النموذج العام.

٢-٣-المخيل الوهمي: يستمد المخيل الوهمي عناصره من خلال نسج الرؤى والأحلام نسجا خياليا لا صلة له بالوجود الحقيقي فالوهم مثلا عن "فرويد" (Freud) هو إنشاء نفسي يرتبط بالرغبة، فهو لا يشير إلى شيء لا وجود له، أو إلى تخطيطات ذهنية، سرابية لا صلة لها بالواقع، ولا يشير إلى الخطأ أو الكذب بل يشير إلى المتخيل الحي الذي يشد الفرد والجماعة» (أنزيو ديديه، ١٩٩٠: ٧٥-٩٧ بتصرف).

ويرى "أنسار بيار" (Ansart pierre) بأن المتخيل الجماعي يولد لدى الأفراد أوهاما واستيهامات تساهم في تحفيزهم وإن كانت تفقدتهم تحكمهم الكلي في وعيهم وتجعلهم ينخرطون بحماسة في الاستيهام الجماعي» (سبيلا محمد، ١٩٩٠: ١١٢).

بهذا المعنى، يستخدم المخيل كنموية لتماسك الجماعة مع واقعهم المعيش، فالوهم لا يعتبر خطأ، ولا يتعارض كلياً مع الواقع، إذ أنه تخيلات مستمدة من مادة الواقع نفسه.

وللمخيل الوهمي أنواع أهمها:

٢-٣-١- وهم المركزية والتفرد:

هو وهم فردي وجماعي ونوعي إذ كل فرد يعتقد أو يخيل إليه أنه مركز العالم، ونفس التصورات نجدها، بل ربما كانت شرطاً أساسياً من شروط تشكل جماعة كبيرة كانت أو صغيرة عند كل جماعة بل لدى النوع البشري كله» (سبيلا محمد، ١٩٩٠: ١١٤).

بناء عما سبق، فالوهم ضروري لتشكل جماعة ما واستمرارها.

تأثير المخيال الاجتماعي فكر وإبداع

في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية

٢-٣-٢ - وهم حرية الفرد:

أما وهم حرية الفرد فيعني بأنّ «كل فرد يميل إلى أن يتصور ذاته فاعلا حرا لكل أفعاله، واختياراته، ومصدر هذا الوهم هو أنّ الفردي والجماعي لا يتصور نفسه تابعا أو محتوما» (سبيلا محمد، ١٩٩٠: ١١٥).

٢-٣-٣ - وهم الوعي:

«يفترض مفهوم اللا شعور وجود فلتة غير معروفة، وهذا يعني أنّ ما هو حقيقي في الذات، أو ما تعرفه الذات بوعي ليس هو حقيقتها» (سبيلا محمد، ١٩٩٠: ١١٦).

نستخلص ممّا سبق ذكره، بأنّه يوجد فرق بين الحقيقة المتخيّلة للذات ومعرفة هذه الذات لنفسها، وهذا راجع لتدخل عوامل خارجية تعمل على استخدام المخيال تبعا لمصالحها الايديولوجية.

ونشير في هذا الصدد بأنّه توجد أصناف عدة للمخيال الوهمي مثل: الوهم التشبيهي والغائي الذي حلّله "سبينوزا" (Spinoza) في دراسته للأخلاق، و وهم اليقين الميتافيزيقي الذي حلّله "كنط" (Kant) في دراسته لنقد العقل الخالص.

نستنتج من أنواع المخيال، بأنّ له تأثيرات عديدة تبرز من خلال أجزائه كالأسطورة، اليوتوبيا، الايديولوجيا، والأدب هذا الأخير يتأثر ويتأثر في المخيال إذ «يشكل الخيال مع العاطفة و الأسلوب جوهر الإنتاج الأدبي» (عمراني الطباع، دت: ٣٥).

يفهم من هذا بأنّ الأدب يكتسب جوهره وشرعيته من خلال استخدامه لعناصر المخيال كالرموز والصور هذا إلى جانب توظيفه لعلوم البيان (كالتشبيه، المجاز، الاستعارة، والكناية... الخ) وعلوم البديع (كالطباق، الجناس، والسجع... الخ).

٣- عناصر المخيال:

٣-١- الرمز:

يعتبر الرمز عنصرا من العناصر المشكّلة للمخيال، و يعرف بأنّه « وسيلة تختصر العمليات الذهنية » (Durand Gilbert, 1976 :09). ويتميّز الرمز عن الإشارة بأنّه يختار على أساس غير اعتباطي إذ الإشارة حين تفقد اعتباطيتها تتحوّل إلى رمز.

والرمز له علاقة سببية بين داله و مدلوله، فهو ليس اعتباطيا عشوائيا، بل يقوم على عقد اجتماعي فهو ليس معطى طبيعي، أي للرمز علاقة بشكل أو بآخر مع موضوعه « فكوكب المريخ كان بإمكانه أن يسمّى أي اسم آخر، فهذا لن يغير شيئا من طبيعته، لكن تمثيل العدالة بميزان يتطلب من الفكر البشري التخلي عن الاعتباطية، و اللجوء إلى التجريد لأنّ المفاهيم المراد تفسيرها تتطلب نوعا آخر من التحليل و درجة أكبر من التعقيد » (Durand Gilbert, 1976 :10).

يمكن تفسير الاعتباطية بالرجوع إلى مصادر معاني الرموز:

٣-١-١- مصادر معاني الرموز:

أولا: رموز تجريبية:

يظهر هذا المصدر خارج عن الفرد و مستقل عنه، لكنّه يتناسب و ينسجم مع ادراكاته.

تأثير المخيال الاجتماعي في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية

ثانيا: رموز غير تجريبية:

وتعني بأنه لا يمكن الإشارة إلى مصدر الشيء إلا من خلال استخدام رموز أخرى، أي استخدام رموز مساعدة للدلالة على رموز معينة يريد الفرد الإشارة إليها، مثل الرموز الغيبية، وما وراء الطبيعة.

ثالثا: رموز صورية:

يقصد بها صور الأماكن والشخصيات الفنية التي تظهر في القصص أو المسرحيات أو التمثيليات.

رابعا: رموز ذات جذور اجتماعية:

تتعلق بالذات الفردية أو الأنا الاجتماعية، يفهم من ذلك أنّ الفرد يقوم ببلورة رموز خاصة به تعبر عن تفكيره ورغباته وحاجاته وخبراته» (عمر خليل معن، ١٩٩١: ١٧٥)

تقتضي الضرورة المنهجية التمييز بين الرمز والإشارة والدليل والمؤشر:

لقد طرح "شارل سندررس بورس" (Charles Senders Peirce) سؤالاً في إطار العلاقة بين الفكر واللغة مفاده: هل بإمكاننا أن نفكر بدون دلائل؟ وفي خضم إجابته على هذا السؤال قام بعملية جرد لأنواع الدلائل، والدليل في نظره يحدد شيئاً آخر مؤول من أجل الإحالة على الموضوع الذي بدوره يؤول كدليل آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية.

أما أنواع الدلائل فهي الأيقونة (L'icône) والمؤشر (L'indice) والرمز (Le symbole).

«إنّ الأيقونة (L'icône) هي الداليل الذي يحيل إلى الموضوع الذي يعبر عنه بواسطة صفاته الخاصة، فالتصميم الهندسي للمنزل هو دليل أيقوني نظرا لوجود علاقة تطابق بين المنزل وتصميمه» (المرتجي أنور، ١٩٨٧: ٥٠).

أمّا المؤشر (L'indice) فيختلف عن الإشارة (Signal) فإذا كانت الإشارة يوجد فيها القصد في التواصل مثل صفارة الإنذار التي هي دليل على وجود الخطر، فإنّ المؤشر ينتج عن غياب الإرادة التواصلية القصدية مثل الدخان الذي هو دليل على وجود النار» (المرتجي أنور، ١٩٨٧: ٥٦).

نستنتج بأنّ المؤشر يمكن أن يتحوّل داخل سياق ثقافي إلى إشارة، ولتوضيح ذلك نسوق مثالا عن دلالات استخدام الأشرطة «إنّ الأشرطة الحمراء والسوداء ليست بإشارة، لكنه عندما أبحر البطل "تسيوس" واتفق مع أبيه الملك "إيجوس" على أن تكون الأشرطة السوداء المشرعة فوق سفينته دلالة على أنه في ورطة، وأنّ تكون البيضاء دلالة على الانتصار» (أ. كندرا توف، ١٩٧٢: ١١). معنى هذا أنّ المؤشر حين يكون له قصد ومعنى يصبح إشارة وهذه الأخيرة تتغير من نسق ثقافي إلى آخر « فإذا كانت - مثلا - الأشرطة السوداء تعني بالنسبة إلى "إيجوس" هلاك ابنه، فإنّها تعني بالنسبة إلى قراصنة القرن السادس عشر والسابع عشر تعبير على أنّ السفن ملك لهم» (أ. كندرا توف، ١٩٧٢: ١١).

نستنتج من هذا أنّ التغيرات التي تحدث في النموذج الأصلي أو العام (Catégorisation d'univers) بفعل التناقضات أو التحولات تغير الدلالة التي يحملها الرمز.

تأثير المخيال الاجتماعي في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية

فكر وإبداع

وتلخيصا لما سبق ذكره، يمكن القول بأنّ «الرموز عملية يومية دورها الأساسي التعبير عن مسائل معقدة بطريقة بسيطة في متناول الجميع» (Benoist Luc , 1975 : 05)

٤-١- أجزاء المخيال:

٤-١-١ الأسطورة:

لقد اهتم الكثير من العلماء والمفكرين بإشكالية الأسطورة وتطورها واحتضارها من أمثال "كلود ليفي ستروس" (Claude Levi Strauss) ، "رولان بارت" (Bathes) ، "جان بياجي" (Piaget) ، "إدموند ليش" (Edmund Leach) ، "ستيفن هيث" (Stephen Heath) ، "لاكان" (Lacan) ، "إريك جولد" (Eric Gould) ، و"مالينوفسكي" (Malinoski) ، "دوركايم" (Dur Kheim) ، و"ماوس" (Mauss) (محمد شاهين، ١٣: ١٩٩٦)

منذ بداية القرن السادس عشر تم الانفصال التدريجي بين التفكير الفلسفي والتفكير العلمي، وهذا بمساهمة مجموعة من علماء التجريب مثل بيكون، وعلماء الفيزياء مثل غاليلي، ونيوتن.

كما أنه زادت حدة انفصال العلوم عن الفلسفة في الفترة المعاصرة بدءا من القرن التاسع عشر إلى غاية مدخل القرن الواحد والعشرين، بسبب ظهور التخصصات العلمية كعلم المادة، البيولوجيا، الفيزياء الذرية...

ومن مظاهر انفصال الفلسفة عن العلوم، انفصال الدراسات الإنسانية عامة والإجتماعية خاصة عن توظيف المنهج التأملي (الفلسفي)، حيث برز

التحليل المنطقي للعلم مع اتجاه الوضعية المنطقية بمساهمة "رودلف كارناب" (R. Carnep)، أين تغيّرت وظيفة الفلسفة

من البحث عن الميتافيزيقيا إلى التحليل المنطقي للعلم، فلقد أعاد "كارناب" (Carnep) طرح مواضيع الفلسفة من وجهة عملية مثلا: إشكالية التحقق أي متى تكون معارفنا العلمية صادقة؟.

هذا بالإضافة إلى الاعتماد على المناهج الحديثة العلمية في تفسير الظواهر كتطبيق الفيزياء في الاجتماع كما وضح ذلك "أوجست كونت" (August Conte) في المرحلة الوضعية.

لكن، على الرغم من هذا «لن يعطينا العلم كل الإجابات» (ليفى شتراوس كلود، دت: ١٥) إذ الفكر يكون دائما بحاجة إلى إجابات عن إهتماماته المستمرة، وهذا ما يدفع إلى التفكير الأسطوري بصفة واعية» فالإنسان يبلغ مرحلة التفكير بالأساطير دونما معرفة بها» (ليفى شتراوس كلود، ١٩٧٧: ٢٥٧) إذ «الأسطورة تبقى أسطورة ما دام الناس يدركونها كذلك» (ليفى شتراوس كلود، ١٩٧٧: ٠٧)

واستنادا لما سبق ذكره، نطرح السؤال التالي: ما معنى الأسطورة؟. ونشير في هذا الصدد بأن هناك من يسمي الأسطورة خرافة، وللأسطورة عدة معاني:

يذهب كل من "دافيد كرتشي" (David Krech) و"ريتشارد كرتشفيد" (Retchard Grutchfied)

إلى القول بأن ما نعتبره معتقدات خرافية هي تلك المعتقدات التي برهنت أنها على خلاف مع الحقائق الموضوعية، والتي يحتمل أن يشارك

في الإعتقاد بها عدد كبير من أبناء المجتمع، والتي تتضمن قضايا تصف ظواهر تسمح بنسبتها إلى أسباب فوق طبيعية مثل القضاء والقدر، الحظ، الشيطان» (عيسوي عبد الرحمان، ١٩٨٤: ١٥).

نستنتج من هذا التعريف، بأن الأسطورة هي كل ما يتنافى وما يؤمن به العقل، وكل ما يتعلق بجوانب ما وراء الطبيعة أو الميتافيزيقا، شريطة أن يتبناها معظم أفراد المجتمع.

ولذلك يعرف "جيمس دريفر" (James Drever) الأسطورة بأنها عقيدة أو نسق من العقائد قائمة على أساس عقلي، وهي مجموعة من العقائد والمؤشرات والقوى التي يقبل وجودها دون نقد» (عيسوي عبد الرحمان، ١٩٨٤: ١٥).

نستنتج من هذا التعريف بأن الأسطورة ترتبط بالعقيدة الدينية، وهنا يتدخل المخيال للربط بين الأحداث وما لا يؤمن به العقل وهذا قصد خلق التوازن النفسي والاجتماعي للأفراد.

أما "فريدريك إنجلز" (Engles) فيعرفها بالرجوع إلى مصدرها أو منبعها فيقول: «إنها عقيدة شبه دينية، أو هي نشاط أو سلوك شبه ديني، وعلى وجه العموم هي إما منحدر من عقيدة دينية سابقة، أو هي فساد لمثل هذه الحقيقة» (عيسوي عبد الرحمان، ١٩٨٤: ١٥-١٦).

نستنتج من هذا التعريف، بأن الأسطورة تنبثق من العقيدة الدينية، وهذا ما يرجعنا لبدايات الحياة الاجتماعية أين كان مرد كل العلل إلى ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)، وكان للآلهة الدور الفعال والأساسي في الإجابة عن كل الإنشغالات الصعبة والمبهما مثل الألوهية، فكرة تعدد الآلهة

ودورها، خلق الله للعالم، مصير الإنسان بعد الموت وهذا نفس ما ذهب إليه "مالينوفسكي" (Malinowski) في قوله : «الأسطورة هي الأفكار والممارسات والعادات التي لا تستند إلى أي تبرير عقلي ، ولا تخضع لأي مفهوم علمي سواء من حيث النظرية أو التطبيق» (عيسوي عبد الرحمان، ١٩٨٤ : ١٩).

أجاب "كلود ليفي ستروس" (Claude Levi Strauss) عن إشكالية الأسطورة بقوله: «كي يفهم معنى الأسطورة، هل لنا أن نختار بين الثقافة والسفسطة؟ البعض يؤكد أن كل مجتمع يعبر في أساطيره عن المشاعر الأساسية مثل: الحب، الحق، الإنتقام، التي تكون مشتركة في سائر أنحاء العالم...البعض الآخر يرى أن الأساطير تشكل محاولات شرح الظواهر الصعبة الفهم: الفلكية، المحيطة...إلخ، لكن المجتمعات ليست مغلقة عن التأويلات الثابتة، حتى حينما تتبنى الزيف، لماذا تفضل فجأة طرق التفكير المظلمة والمعقدة». (Levi Strauss Claude : 1958,228)

نستنتج من تعريف " ليفي ستروس "، بأنّ الأسطورة هي تعبير عن مشاعر المجتمع المشتركة من جهة ، و من جهة أخرى تعبير عن محاولة الإجابة عن الظواهر الصعبة أين يميل المجتمع لطرق التفكير المظلمة والمعقدة. ويرى "مرسيا إلياد" (Mirçéa Eliade) : « بأنّ الأسطورة تحكي قصة مقدسة، إنها تتعلق بحدث وقع في زمن بدائي، الزمن الأسطوري الخرافي للبدايات، البعض الآخر يرى أنّ الأسطورة تحكي كيفية حدوث الانفجار المبهم لكائنات ما وراء الطبيعة، إنها حقيقة أتت إلى الوجود ومهما كانت الحقيقة الكاملة للفضاء، أو فقط جزء منه: مجال نباتي، سلوك إنساني، إنشاء (تأسيس)، إذن هي دائما حكاية إبداع لها علاقة بكيفية تشكل شيء ما (Mirçéa Eliade ,1963 : 14)

نستنتج من تعريف "مرسيا إلياد"، بأن الأسطورة هي إجابة عن بدايات الأشياء وأصولها.

وانطلاقاً من التعريفات السابقة، نخلص إلى أن الأسطورة هي:

أولاً: تعبير عن مشاعر المجتمع المشتركة.

ثانياً: مجموع المعتقدات غير المرتبطة بالعقل، والتي تتضمن قضايا تصف ظواهر مردها إلى ما وراء الطبيعة.

ثالثاً: نسق من العقائد الدينية قائمة على أساس صلة خيالية تربط بين أحداث لا عقلية.

رابعاً: إجابات عن تساؤلات الأفراد المبهمة والمجهولة كأصل الأشياء وتطورها.

أ- علاقة الأسطورة بالحكاية:

هناك بعض الباحثين من يقر بالتشابه بين الأسطورة والحكاية مثل "ليفي ستروس" (Levi Strauss) و"فلاديمير پروپ" (Vladimir Propp) إذ «يقران بالتشابه بين الأسطورة والحكاية فيروپ ينعت الحكاية العجيبة بأنها أسطورية (بقدر ما تقوم الحكاية في تكونها على الأسطورة)، ويتبين "ليفي ستروس" في الحكاية أسطورة مضغفة قليلاً «(ليفي ستروس كلود، پروپ فلاديمير، ١٩٨٨: ١٥) فهو أي "ليفي ستروس" « لا يرى إختلافاً مبدئياً بين الأسطورة والحكاية، إنه يميل إلى أن يجعل من أبطال الحكاية مثلاً، أو من شخصية اليتيمة لدى الهنود أو من سندريون في الحكاية الأوروبية وسطاء، وفي رأيه إنّ التوسط مرتبط بثنائية معينة الشخصيات الأسطورية وشخصيات الحكاية أيضاً» (ليفي ستروس كلود، پروپ فلاديمير، ١٩٨٨: ١٦)

نستخلص من هذا، بأنه يوجد تداخل ما بين مكونات الأسطورة والحكاية ويتجلى هذا في شخوص كل منهما، إذ كثيراً ما تستمد الحكاية شخوصها من الأسطورة « فالتمييز المبدئي بين الأسطورة والحكاية اللتين تم تصورهما بصفتهما درجتين من تاريخ السرد بينهما علاقة خاصة من نمط "سلف-خلف" » (لوفي ستروس كلود، پروپ فلاديمير، ١٩٨٨: ٢١)

فإنّ نتبع التطور التاريخي لاحظ الأنثروبولوجيون أن: «الأسطورة تصبح- بعد مرحلة ما - كلاماً موزوناً، أو أناشيد ذات إيقاع خاص، ويظل لهما هذا الطابع بعد أن تتحول إلى حكاية عن الآلهة والكون...» (زكي كمال أحمد، ١٩٧٩: ١٩٩)

ومنه فالأسطورة « تصدر عن العاطفة والشعور لا عن العقل الواعي، لذا تقع الأسطورة في حيز الشعر والخيال الشارد، وعلى مرّ الزمن يتناولها الكائن والفيلسوف بالحذف أحياناً، وبالصقل أحياناً أخرى فلا تلبث أن تجد طريقها إلى مجموعة الأدب الديني والشعبي» (فريشة أنيس، ١٩٧٩: ٢١٢)

يفهم من هذا، بأنّ الأسطورة تعد مرجعية من المرجعيات العديدة التي تشكل الحكاية.

المبحث الثاني: الوظائف الاجتماعية للحكاية

١ - مفهوم الحكاية :

«هي التي تقاس فيها واقعة من الوقائع الحقيقية أو الخيالية دون الإلتزام بقواعد الفن القصصي، وغالبا ما تتضمن الحكاية النوادر، الخرافات والأساطير، وتنتشر على أفواه الناس» (مريدن عزيزة، ١٩٨٥: ١١٢)

٢ - الوظائف الاجتماعية للحكاية:

كل المجتمعات الإنسانية تملك القدرة على خلق أشكال رمزية غير معروفة تزودها بطابع تقديسي» : (Suassuna (A) et All, 1976) (07) وهذه الرموز تعد لغة المخيال والتي تمارس سلطتها في المجتمع، عن طريق الشرعية التي تكسبها في أذهان الأفراد وتصوراتهم وهي تمثل في صورتها العامة عالم الخيال لذلك المجتمع، فالمخيال إذن هو المجال التعبيري للأساطير والخرافات والحكايات ومجموعة التصورات التجريدية فهو كما يسميه " هنري كوربان" (Henry corbin) "عالم الأفكار المصورة" (Idées imagées) .

ذلك العالم الذي يصبح مكسبا جماعيا حين يتعدى التجربة الفردية ليصبح ميزة مشتركة لأفراد ينتمون لنفس السيرورة التاريخية تجمعهم الكثير من الأحداث والتجارب والخبرات.

«فالمخيال يظهر ويتشكل عند إلتقاء جماعة إنسانية حاملة لميزات أنثروبولوجية عالمية مع عالم إنساني وطبيعي خاص» (Christin)

(Rodolphe, 1999: 97) هذا العالم الذي يحيط بالفرد منذ ولادته والذي سيصبح فيما بعد واقعه الثقافي والاجتماعي، بفعل عملية التنشئة الاجتماعية.

نستنتج مما سبق، بأنّ المخيال هو الجانب اللامرئي في حياة الأفراد تعمل التنشئة الاجتماعية على ترسيخه في أذهانهم بواسطة عدة وسائل ومؤسسات أهمها الأسرة التي تستخدم بدورها الحكاية لترسيخ قيم ومبادئ وتصورات المجتمع.

والحكاية - كما وضعنا سابقاً- تعد جزءاً من الأجزاء العديدة للمخيال، وهذه العلاقة (أي علاقة الجزئية والإحتواء، وعلاقة التأثير والتأثر) تعكس الوظائف المختلفة التي تؤديها الحكاية في المجتمع:

٢-١- الوظيفة الترفيحية:

تتميز أجزاء المخيال الاجتماعي (الحكايات، الخرافات، الأساطير) بالسيرورة والديناميكية إذ تتفاعل لتنتج خطابات اجتماعية غير منقنة وغير محكمة البناء تختلف عن الواقع المادي الملموس ولذا فهي تقوم بدور المنفس الاجتماعي الذي يقلل من حدة ضغوط الواقع وخاصة إذا ما وُظفت عناصر التراث.

أ- علاقة التراث بالحكاية:

يقصد بالتراث المكتوب حسب "محمد عابد الجابري": ذلك المحتوى المعرفي والمضمون الإيديولوجي للثقافة العربية الإسلامية حيث يتحدد الأول في جملة المعارف العربية من علوم اللغة (النحو، البلاغة، الأدب، علم الفقه، التصوف، الفلسفة) بالإضافة إلى العلوم التجريبية مثل الكيمياء وغيرها، أمّا

تأثير المخيال الاجتماعي في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية فكر وإبداع

المضمون الإيديولوجي فهو جملة القيم السياسية والاجتماعية والإقتصادية والتي يعكسها المضمون المعرفي.

أما التراث الشفهي فيقصد به « الثقافة التي انتقلت من جيل إلى آخر بصفة عامة، وتفسر هذه الكلمة عدة تفسيرات نذكر منها التراث الشعبي، التراث الشفوي، الإبداعات الأدبية الشعبية خاصة الحكايات » (القتيل فوزي، دت: ١٥). كما يشمل أيضا الشعر والأغاني والطقوس والرقص الشعبي... إلخ. فهو - أي التراث - يعمل على ترسيخ قيم ومعايير وثوابت المجتمع وهذا بفضل عملية التنشئة الاجتماعية وهنا يبرز دور الجدات وكبار السن حاملي التراث.

ومن الحكايات التي نترجم هذه الوظيفة ندرج بعض الحكايات المأخوذة من ميدان بحث الدراسة وهي قرية "قورصو" إحدى مناطق الشرق الجزائري على بعد ٥٠ كلم. فإذن من الحكايات المرححة أو الفكاهية التي عكست تلك الوظيفة نذكر على سبيل المثال حكايات: "امقيدش والغولة"، "الذئب والقنفذ"، "المعزة"، "القدر تأكل اللحم"... إلخ. ففي حكاية "الذئب والقنفذ" هناك محاولة مستمرة للزرع والغرس وفي كل مرة يخطئ الذئب في اختيار منتوجه، ففي المرة الأولى حينما غرسا اللفت، اختار القنفذ ما تحت التربة في حين اختار الذئب ما فوقها، لأنه كان معجبا بأوراق اللفت، وفي المرة الثانية بعدما زرعا القمح، أدرك خطأه فعكس اختياره وأخبر القنفذ بأنه يأخذ ما تحت التربة فوافق القنفذ، فكانت جذور القمح من نصيبه، وهكذا كان في كل مرة تضيق منه الغلة... وبهذا يصبح رمزا للغباء على عكس ما تخترنه الذاكرة الشعبية من مكر وخبث الذئب.

أما حكاية "القدر تأكل اللحم" فتصور لنا أسرة فقيرة تشتهي الزوجة أكل اللحم، وكان كلما يحضر الزوج اللحم تدّعي الزوجة بأنّ القدر تأكله، إلى أن جاء أحد أصدقائه مدعيا العمى فشاهدها تخبئ اللحم فكشف أمرها.

نستخلص ممّا سبق أنّ الحكايات المرحّة أو الفكاهية برغم أنها تؤدي بسماعها إلى الضحك فإنّها تحمل عبرا وأحكاما تساعد على تحقيق المجتمع السليم .

٢-٢- الوظيفية التعبيرية:

يعكس التطور التاريخي للمجتمعات احتكاكها وتفاعلها مع بعضها البعض وفي خضم هذا تبرز بعض مكونات المخيال التي تبدو للوهلة الأولى بلا معنى «خصوصا وأنّ هذه المعطيات مكوّنة في إطار اجتماعي يعرف تغيرات سريعة قد تخلق نوعا من المجابهات بين المعتقدات القديمة والجديدة» (Bouhdiba Abdelwahab, 1978 :51)

نسوق هنا مثالا بالفنان فهو حين يعمل على إبداع تحفة فنية يقوم بتحويل المواد الأولية من شكل لآخر وفق قواعد وتقنيات تمليها سيرورة الفن ذاته إذ ورغم تغير أشكال المواد الأولية يبقى أصلها واحدا، وهذا ما يوضّح التداخل ما بين المخيلة والذاكرة إذ يقصد بالمخيلة: القدرة على استحضار الموضوعات المدركة في الماضي وتشكيل تمثّلات جديدة بواسطة عناصر مستعارة من الماضي.

بناء على هذا، ميّز "بول فولكي" (Paul Taulquie) نوعين من المخيلة:

أ- مخيلة مستعيدة (Reproductrice): تتولى إعادة إنتاج صور أحداث الماضي في الوعي، وعملها هذا يشبه عمل الذاكرة إلّا أنّهما

تأثير المخيال الاجتماعي في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية

مختلفتان في كون الذاكرة تستعيد الماضي بوصفه ماضيا ما لم يعد له وجود في حين ترى المخيلة الماضي وكأنه لا يزال موجودا.
ب-مخيلة مبدعة (Créatrice): بواسطتها يتمكن الذهن من تشكيل صور جديدة عن طريق استغلالها للصور التي تحتفظ بها الذاكرة»
(Faulquie Paul , 1952 : 411)

ولتوضيح الجانب التعبيري الإبداعي للمخيال في الحكاية ندرج فكرة التناص في النص والذي نقصد به تدخل النصوص (Intertextualité) فالحاكي لا يعبر عن حكاية ابتدعها من العدم إذ هي وليدة تكوينه الفكري والتاريخي والإعتقادي.

ومن حكايات المدونة التي تترجم هذه الوظيفة ندرج حكايات السير:

مثل سير الأولياء "سيدي بومرداسي"، "سيدي بلمو"، "سيدي بوضرواية" أو الحكايات الدينية مثل: حكاية "سيدنا يوسف عليه السلام" وحكاية "سيدنا ابراهيم عليه السلام"... أو الحكايات التاريخية كسيرة بنو هلال... إلخ.

ففي حكايات السير الهلالية مثلا تعبير عن واقع تاريخي اجتماعي يترجم حقبة تاريخية ماضية، ولكن أحداثها لا تزال تحكى كسير البطولات والمغازي والتي تدفع بحاكيها أو سامعها إلى الشعور بالفخر، لإنتمائه لمثل شخوص حكايات "أبو زيد الهلالي"، "ذياب بن غانم" و"الجازية" وغيرهم... إلخ.

٢-٣- الوظيفة العلاجية:

تؤدي الحكاية دورا مهم في التعبير عن الجوانب غير السوية والمرضية في المجتمع فهي بهذا تعمل على خلق التوازن الاجتماعي

ولتوضيح هذا ندرج مثالا بالفنان فهو حين يقوم بعمل إبداعي فمهما أغرق في الدلالة الذاتية لفنه فهو يعبر عن جوانب إجتماعية غامضة لا نتيبئها إلا من خلال العمل الإبداعي الفني، هذا الأخير يعد عاملا من عوامل إعادة التوازن بين الفرد وواقعه الإجتماعي، فهو - أي العمل الفني - يقوم بوظيفة تحويل الفرد من صورة الفرد الجزئي إلى صورة إجتماعية كلية، ويحدث هذا حين يلتحم مع مشاعر وأحاسيس الآخرين خاصة أثناء تفاقم الأزمات الإجتماعية كالحروب والحصارات. وتوظف الحكاية في هذا الصدد مكونات المخيال الاجتماعي إذ «المخيال الإجتماعي بجميع مكوناته الدينية والأسطورية يلعب في التصور الشعبي دور الحامي والمعالج للأخطار التي يمكن أن يصادفها الإنسان في حياته» (Bouhdiba Abdelwahab, 1978: 51)

ولكن مهما تكن هذه الأخطار فإنه توجد عدة حكايات من مدونة الدراسة تعالج واقع الفرد الإجتماعي كضرورة المحافظة على العلاقات الأسرية مثل حكاية "بقرة اليتامى"، والمحافظة على علاقات الأخوة مثل حكايات: "الأخت وأخوها" و "محمد البغل" و "ودعة مفرقة إخوتها السبعة" و "الأخوين" ... إلخ.

كما توجد حكايات أخرى الغرض منها المحافظة على علاقة الزواج مثل حكايات: "كدّة" و "السلطان و ثلاثة نساء" و "لغز الإمارة" ...

كما توجد حكايات أخرى الغرض منها المحافظة على علاقات الصداقة مثل حكايات "الصديقان وكفن الموتى" و "عنقود العنب" و "كثرة الأصحاب" ...

تأثير المخيال الاجتماعي فكر وإبداع

في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية

والمتصفح لحكايات المدونة والتي تصب في هذا الغرض يجد أنها لا تكتفي بسرد الأحداث فقط، بل توضح الجانب المرضي منها وكيف أن استفحاله يؤدي إلى تفكيك الروابط الاجتماعية وبالتالي انتشار "الأنيميا" على حد تعبير "دوركايم" إذا فهي تهدف بواسطة تفعيل البنية المخيالية إلى الضبط الاجتماعي واستقرار المجتمع.

٢-٤ - الوظيفة الإيديولوجية:

عرّف "لويس ألتوسير" (Louis Althusser) الإيديولوجيا بأنها «نسق من التمثيلات (سواء كانت أساطير أم صور أم أفكار) وهو نسق يتمتع بوجود ودور تاريخيين» (Althusser Louis, 1980 :237)

كما أن الإيديولوجيا ظاهرة جماعية واجتماعية، وعلى الرغم من طابعها الاجتماعي إلا أنها ظاهرة أخذت في نظر "ألتوسير" بعدا ذاتيا لا شعوريا، فهي بهذا المعنى مرتبطة بالجانب اللاواعي للإنسان وليس لها أية صلة بالوعي، وفي هذا الصدد يقول: «يجري القول عادة بأن الإيديولوجيا تنتمي إلى منطقة الوعي، علينا أن لا ننخدع بهذه التسمية... إذ في حقيقة الأمر إن الإيديولوجيا لا يربطها بالوعي إلا رباط واه... إذ الإيديولوجيا في جوهرها لا واعية حتى وإن بدت لنا في شكل واع» (Althusser Louis, 1980 :239)

إن هذا القول يدفعنا إلى طرح التساؤل التالي: إذا كانت الإيديولوجيا لا شعورية فهل هذا يعني أن الذات لا تعي الإيديولوجيا التي هي منغمسة فيها؟ لم يقصد "ألتوسير" ذلك وإنما رأى أن الذات تدرك أنها منغمسة في الإيديولوجيا لكن مالا تعيه هذه الذات هو وقوعها المستمر في

الإيديولوجيا، وبمعنى آخر إنّ الذات تجهل وفق أية عملية تؤثر الإيديولوجيا فيها» (Althusser Louis, 1980 :239)

ولتوضيح هذا ندرج كيف اعتبر "التوسير" أنّ للإيديولوجيا علاقة وهمية إذ يرى أنّ البشر يعيشون ضمن الإيديولوجية علاقتين تشكّلان علاقة واحدة وهي العلاقة الواقعية والعلاقة الوهمية أو المتخيلة، وقد علل موقعه هذا استناداً إلى أنّ الناس لا يعتبرون في الإيديولوجيا عن علاقتهم بظروف معيشتهم (علاقة واقعية) إنّما يعبرون عن الطريقة التي يعيشون على نحوها علاقتهم بتلك الظروف (علاقة وهمية) (Althusser Louis, 1980 :240) الشيء الذي يفترض وجود علاقة واقعية، وعلاقة وهمية متخيّلة في الوقت ذاته.

وفي هذا الصدد ذكر "التوسير" مثالا استقاه من فكر "جان جاك روسو" الذي فسر فيه كيفية نشوء الدولة في كتابه "أصل التفاوت بين الناس" أين وضّح بأنّ الأغنياء اقترحوا على الفقراء أبرع ما يمكن تصوره من حجج لإقناعهم بإبرام العقد الاجتماعي الذي بمقتضاه أصبحوا يعيشون عبوديتهم كما لو كانت هي نفسها حريتهم، إذ وضعت الطبقة البرجوازية في القرن الثامن عشر إيديولوجية قائمة على الحرية والمساواة في ظاهرها فكانت توهم الناس بمطالبها التحررية في حين أنّها كانت تسعى إلى استغلالهم» (Althusser Louis, 1980 :240-241)

المجتمعات في نظر "التوسير" تفرز الإيديولوجيا كما لو كانت هي العنصر والمناخ الضروريين لإستمرار بقائها فهي بهذا المعنى ركن أساسي في تماسك الجماعة وهي شرط أساسي في استقرار المجتمع إذ بدونها يصبح المجتمع آيلاً إلى التفكك والانهيار» (Althusser

تأثير المخيال الاجتماعي في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية

فكر وإبداع

(Louis: 1980, 239) وعليه تستخدم الإيديولوجيا عدة أساليب أهمها: أداة التعبير المجازية، وخلق الإلتباس في الألفاظ، وهو سر قوة الإيديولوجية التي تتوجه إلى مخاطبة المشاعر والأحاسيس أكثر من مخاطبة العقل والمنطق، لهذا يعد الإلتباس عنصرا هاما في إقناع الأفراد واستقطابهم.

كما تعتبر الإيديولوجيا «عملية ذهنية يقوم بها الفكر وهو واع إلا أن وعيه زائف لأنه يجهل القوى الحقيقية التي تحركه ولو عرفها لما كان فكره إيديولوجيا» (العروي عبد الله، ١٩٩٣: ٢٣).

هذا عن الإيديولوجيا عامة، أما عن تأثيرها في الحكاية فكل نص حكاوي يحياه الشخصيات التي يرسمها الحاكي، ويحياه الحاكي وهو يرسمها، فبنية النص الحكاوي ترتبط عضويا بالبنيات الاجتماعية للواقع الاجتماعي والتي تترك لخيال الحاكي يصورها وفق أبعاد خياله وإيحاءاته، إذ يفترض في تفكيك النص الحكاوي وجود ثلاثة مستويات:

أولاً: مستوى ما هو معيش مباشرة من قبل شخصيات الحكاية فهم يعبرون عن صوت من يرمزون إليهم، وينبثق من هذا الخطاب تشخيص للواقع الذي يفقد صورته بطرق شتى.

ثانياً: مستوى الواقع الذي تمثله بعض الشخصيات والتي من شأنها أن تعين على تفسير المجتمع.

ثالثاً: مستوى النص الحكاوي ذاته بوصفه خطاباً للحاكي الذي يأخذ على عاتقه رسم الشخصيات، ويحركها وفق رغباته وميوله» (هنري ميتران، ١٩٨٥: ١٢٦).

يفهم من هذا بأن محتوى الحكاية يتأثر بالحاكي من حيث رغباته وميوله وإعتقاداته وبالتالي إيديولوجيته.

ومن حكايات المدونة التي ترجمت تأثير الحاكي في محتوى النص الحكائي حكاية الأولياء الصالحين خاصة "سيدي بومرداسي"، "سيدي علي بن أحمد"، "سيدي بوضرواية"، "قبة الترك"... إلخ.

٢-٥- الوظيفة التربوية:

يتلقى الفرد التنشئة الثقافية بصفة واعية أو غير واعية، من مرحلة الطفولة المبكرة إلى وفاته ويكتسب من خلالها وظائف وأخلاقيات وعادات وصفات ثقافة الوسط الاجتماعي الذي يولد ويعيش فيه، كما يتكيف الفرد بمقتضاها في المجتمع.

وتعد التربية جزءا هاما من التنشئة الثقافية والتي تؤهل الفرد ليحتل مكانته في المجتمع وذلك بفعل عملية التعلم الواسعة.

ونعلم أنّ عملية التعلم تبدأ في الأسرة أين يتلقى الطفل أولى عناصر تكوينه وفي هذا الصدد تذكر الباحثة "نفيسة زردومي" (Nafissa Zerdoumi) أمثالا تدرج في موضوع تربية الأطفال "عادة بؤك لا يغلبوك" وكذلك "أقلب القدره على فمها البنت تشبه أمها" وتضيف "اللي ايتبع طريف والديه لا لوم عليه"، وفي العائلة العادة تغرس يوم بعد يوم في الطفل الذي يقلد الإشارات التي يراها، ويستمتع للأقوال المأثورة والحكايات والأمثال. « و بفضل العائلة عقلية الطفل تتمثل بلا وعي بعقلية الجماعة والتي يقتبس منها أفعاله» (Zerdoumi Nafissa, 1982 : 173) مما يسمح له بالتكيف. وعملية التكيف تكون مزدوجة، فهناك تكيف مع الذات (الاستقرار النفسي) وتكيف مع الآخرين (الاندماج الجماعي).

تأثير المخيال الاجتماعي في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية

فكر وإبداع

ففي المستوى الأول- ودائما في علاقة الحكاية بالمخيال- إذ «المخيال بمدلوله الاعتيادي يعني القدرة على خلق صورة شيء ليس موجودا بالفعل» (كولن ولسن: ١٩٦٦، ٢٣٧)، وهذه الصور تساعد الفرد على تجاوز صعابه، وفي هذا نسوق مثلا لكولن ولسن" إذ يقول « لو كنت أعيش حياة فاشلة غير سعيدة وأنفق وقتي في استحضار الأحلام البطولية وأوهام اليقظة ... فإن النتيجة قد تكون إنفصالا عن الواقع المألوف، وبقدر عرقلة هذا الإنفصال لنشوءي الطبيعي ككائن إجتماعي يكون هذا الإنفصال خطرا» (كولن ولسن، ١٩٦٦: ٢٣٧) وهنا يتدخل المخيال ليحمي الفرد من خطر الإنزلاق، إذ الخيال ينشط بسبب الصدام بين المعلوم والمجهول فهو يوسع إدراك الفرد نحو المستقبل، ويدفع الفرد للتطلع على خبرات الآخرين وهذا بمنحه ميكانيزمات الدفاع ليتخطى الصعاب .

ومن بين حكايات المدونة التي عالجت مشكل تجاوز الصعاب والمثابرة حتى تحقيق الهدف: "خَبَالَةُ الشُّعُور وَحَصَان بُو وَدَعَّة وَالطَّيْر يَرِد عَلَيْهِ"، "ذِيل الْقَط"، "هَلَالَةُ"...

ففي حكاية "خَبَالَةُ الشُّعُور" نخلص إلى أنّ البطل رغم كل العراقيل والصعاب والمخاطر، غير أنّه واصل رحلته للوصول إلى عشيقته.

كما أنّ حكاية "ذِيل الْقَط" هي مثال آخر للمثابرة والتحدي فبعد أن قطع ذيل القط قرّر استرجاعه وخاض رحلة توليدية تعجيزية إلى أن وصل إلى مَبْتَغَاه واسترجع ذيله.

هذا عن المستوى الأول، أمّا المستوى الثاني: تكيف الفرد مع الآخرين (الاندماج الإجتماعي) والذي يكون بفضل عملية الضبط

الإجتماعي والتي تساعد الفرد على التكيف الإجتماعي بتفعيل السلوكات المستحبة ونبذ السلوكات غير المستحبة.

ومن حكايات المدونة التي ركزت على الجانب التربوي نذكر: "المتسولة"، "الرجل الذي رمى أمه"، بقرة اليتامى"، "عنقود العنب" وهي حكايات ركزت على الجانب غير السوي لبعض السلوكات فمثلا حكاية "الرجل الذي رمى أمه" توضح كيف أن الزوجة التي تكره حمايتها تدبر لها المكائد حتى يرميها إنها في الغابة، يندم بعد ذلك ندما شديدا.

أما حكاية "عنقود العنب" فهي مثال عن غدر صديق لصديقه حيث ذبحه، ليعود بعد أعوام إلى مكان الجريمة ليجد عنقود عنب ضخم فيأخذه السلطان. ولكن، حين وصل تحول العنقود إلى رأس الصديق المغدور فكشف السلطان السر وأمر بإعدام الصديق الغادر.

ونشير إلى أن هدف الحكاية هو معالجة الأفعال غير السوية في المجتمع وتبيين نتائجها لهذا لا تذكر الأفعال السوية العادية. إذ «الهدف النهائي من الأدب الخيالي هو إفهام الإنسان بماهية الحياة» (كولن ولسن، ١٩٦٦: ٢٥٦)

٢-٦- الوظيفة التثقيفية:

يعتبر الفرد إجتماعيا بطبعه، وإجتماعيته هذه لا تتأني إلا إذا تشبع بثقافة المجتمع الذي يعيش فيه.

وقد عرّف "تايلور" (Taylor) الثقافة بأنها «ذلك الكل المركب، الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع» (السويدي محمد، ١٩٩١: ٥١).

نستنتج من تعريف "تايلور" بأنّ الفرد كي يصبح عضوا مندمجا في المجتمع لا بد أن يكتسب ثقافة مجتمعه عن طريق التنشئة الثقافية خاصة، هذا عن تعريف "تايلور" أمّا "ليزلي هوايت" (L. White) فيعرف الثقافة في نظريته الرمزية « بأنّ الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي لديه الملكة أو القدرة على إعطاء معاني للأشياء والأفعال التي يلاحظها وكذلك القدرة على فهم تلك القدرة عملية "إضفاء الرموز" ويرى أن اللغة الكلامية أوضح وأدق مثال على تلك العملية» (السويدي محمد، ١٩٩١: ٥٧).

ومن مظاهر اللغة نجد الحكاية التي تستخدم الرموز لتمكن الفرد من إكتساب ثقافة المجتمع، ولتوسيع حدود خياله.

إن الطفل وهو يعيش في كنف أسرته والمجتمع تتكون لديه حاجة التخيل (Le besoin magique) فيبدأ بالتساؤل: من أنا؟ من أين أتيت؟ كيف خلق العالم؟ من خلق العالم والحيوان؟...

فحكايات الخرافات تمدنا بكل الإجابات لأنّ الطفل عندما يسمع إلى حكاية ما خاصة الخرافية منها - لكونها تعتمد على الرموز أكثر من غيرها- يتولد لديه التساؤل المستمر وحب الفضول وروح الإستعلام ممّا ينمّي تصوراتّه» فحكايات الخرافة تترك خيال الطفل يقرر هل وكيف يمكنه أن يطبق على نفسه ما توحى به الحكايات عن الحياة وعن الطبيعة

الإنسانية» (Bruno Bettelheim, 1976: 64)

فالطفل يتفاعل مع شخوص الحكاية وأحداثها ويعجب بقونها عندما تتأبر حتى وإن واجهت الصعاب والعراقيل والإضطهادات، فهي تثبت على مبدئها وتواصل رحلاتها للوصول إلى الهدف مهما كان نوعه معرفي، عقدي، فني، أخلاقي... إلخ.

إذ الغرض من الجانب التثقيفي للحكاية هو ترسيخ وإكساب الفرد عناصر ثقافة المجتمع الذي يعيش فيه.

يمكننا أن نستخلص الجانب الثقافي للمخيل من خلال حكايات المدونة فمثلاً: حكاية "الحمامة" تحدثت في بعض متونها على الجمال الخارق للمرأة فقد قال الحاكي عنها: "لما تمشي ترى البرق بين رجليها، ولما تبكي يسقط البرد من عينيها، ولما تضحك يسقط الجواهر من أسنانها، ولما تغسل ينمو الحشيش موضع تساقط الساء".

إذن، وجود المرأة من خلال هذه الحكاية مرتبط ببعض ظواهر الطبيعة: البرق، البرد، الجواهر، الحشيش وهي عناصر تترجم تلاحم المجتمع الإنساني والمجتمع الطبيعي فبنية الفن الجمالي عند الإنسان مرتبطة برموز الطبيعة وجمالها.

أما حكاية "الحشرة العمياء" تترجم أحد عناصر الثقافة ألا وهو "العقيدة" وخاصة الإيمان بالقضاء والقدر، فتلك الحشرة العمياء الخضراء في المعتقد الشعبي والتي يأتيها أكلها حتى فمها أثرت في شخصية بطل الحكاية مما جعله يرفض العمل، وكلما كانت زوجته تطلب منه الذهاب للعمل، كان يرفض معتقداً بأن الله -تعالى- سيرزقه مثلما يرزق "الحشرة العمياء"، واستمرت أحداث الحكاية على هذا المنوال إلى أن رزق البطل بكنز من الذهب، لأنه كان يؤمن بالقضاء والقدر...

تتعدد الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية، غير أن هذه الوظائف الاجتماعية حتى وإن بدت متباينة، فقد تتداخل وظيفتين أو أكثر في آن واحد، فمثلاً قد يصعب الفصل ما بين الوظيفة التربوية و الثقافية، إذ لهما نفس الهدف ونفس الأمر يتعلق بالوظيفة الثقافية، والإيديولوجية وهكذا...

تأثير المخيال الاجتماعي في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية

فكر وإبداع

نتائج الدراسة:

- المخيال هو الجانب اللامرئي في حياة الأفراد، ويتشكل من مجموعة من العناصر كالرموز، الإشارات، والصور... وله مجموعة من العناصر كالإيديولوجيا، اليوتوبيا، الأسطورة، والحكاية...
- تعد الرموز عنصرا من عناصر المخيال، وهي وسيلة تختصر العمليات الذهنية والمعاني، وتعد أيضا لغة المخيال تمارس سلطتها في المجتمع عن طريق الشرعية التي تكسبها في أذهان الأفراد وتصوراتهم، لهذا كثيرا ما تستخدم الحكاية الرموز للتعبير عن معاني خفية.
- تعد الحكاية جزءا من أجزاء المخيال، وتعني مجموع المعتقدات غير المرتبطة بالحق والتي تتضمن قضايا تصف ظواهر مردها إلى ما وراء الطبيعة، فهي إجابات عن تساؤلات الأفراد المبهمة والمجهولة كأصل الأشياء و تطورها، فهي باختصار تعبّر عن مشاعر أفراد المجتمع المشتركة. وهذا ما يفسر التداخل ما بين الحكاية و الأسطورة، إذ كثيرا ما تستمد الحكاية شخصياتها و أحداثها من الأسطورة.
- تربط المخيال بالحكاية علاقة تأثير و تأثير كعلاقة الجسم بالخلية، فالحكاية تكسب شرعيتها من خلال توظيفها لعناصر المخيال (كالرموز و الصور...)، ولرموزه (كالإيديولوجيا و الأسطورة...)، ويتم هذا من

خلال استعمالها لعلوم البيان (كالتشبيه، المجاز، الاستعارة، الكناية...)،
و علوم البديع (كالطباق، الجناس...).

- للمخيل الاجتماعي مجموعة من الأصناف و هي:

أولاً: المخيل التمثيلي: يعني استرجاع الصور الغائبة كما لو أنها
حاضرة، وهذا بتأليف صور تحاكي ظواهر الطبيعة وان لم تعبر عن
شيء حقيقي كأن تساعد أخت الشمس بطل الحكاية كما حدث في
حكاية "حبك الزين والأميرة أخت الشمس" إذ تتميز الشمس بالقوة و
الحكمة.

ثانياً: المخيل الوهمي: يستمد عناصره من خلال نسج الرؤى
والأحلام نسجاً خياليا لا صلة له بالواقع الحقيقي، فهو يولد لدى
الأفراد أوهاما واستيهامات تساهم في تحفيزهم، لهذا يستخدم المخيل
الوهمي كتمويه لتماسك الجماعة مع واقعهم المعيش، فالوهم لا يعتبر
خطأ، لهذا تستخدم الحكاية لبث ايدولوجية الغالب كحكايات الأبطال
والأولياء و الصالحين...

- تتخذ الحكاية في جانبها اللاعقلاني الخرافي صبغة ميتافيزيقية، ولكن قد
يكشف العقل مستقبلا أسبابا تفسره، من وجهة علمية موضوعية،
وخاصة وأن العقل تجاوز في بحوثه العلمية ما كان يعجز عنه في
المراحل الأولى لتفسيره.

- لكل مجتمع خصوصيته المخيالية التي تميز أفرادها، لهذا فاستغلال
الحكاية في النظام التربوي التعليمي يساهم في تحقيق ملمح الشخصية
الجزائرية.

- تهدف الحكاية إلى ترجمة الواقع الاجتماعي كما هو، إلى جانب وصف المجتمع المرغوب فيه، أي وبعبارة أخرى لا تهدف الحكاية إلى وصف المجتمع كما هو كائن فحسب، بل كما ينبغي أن يكون. نفهم من هذا بأن وظيفة الحكاية تتجاوز وظيفة الذاكرة إلى توقع المستقبل المنشود.

- من خلال علاقة التأثير والتأثر بين المخيال والحكاية تؤدي الحكاية مجموعة من الوظائف أهمها:

- الوظيفة الترفيهية: تنتج أجزاء المخيال (الخرافات، الأساطير، الحكايات،...) تصورات اجتماعية غير مقننة، غير محكمة البناء، ومختلفة عن الواقع المادي الملموس؛ لذا تقوم الحكاية بدور النفس الاجتماعي الذي يقلل من الضغوط الاجتماعية.

- الوظيفة التعبيرية: يبدع الحاكي تمثلات عن طريق استعارة رموز وصور من الماضي ليعبر عن موضوع ما كاستحضار رموز وصور البطولات، وسير الأولياء والصالحين...

- الوظيفة العلاجية: يستعمل الحاكي الرموز والصور للتعبير عن الجوانب غير السوية والمرضية في المجتمع للوصول إلى التوازن الاجتماعي مثل ضرورة المحافظة على العلاقات الأسرية، وعلاقات الصداقة...

- الوظيفة الإيديولوجية: الإيديولوجيا نسق من التمثلات تؤثر في الحاكي من دون وعي منه، لهذا فكل نص حكاية يؤثر فيه الحاكي وفق ميوله

ورغباته وإيديولوجيته، وهذا ما يفسر رغبة الحاكي في سرد حكايات دون أخرى.

- الوظيفة التربوية: تعمل الحكاية على سرد أحداث تساعد الفرد على التنشئة السليمة، لهذا فكثيرا من الحكايات ترمي إلى تربية وتوجيه الفرد.

- الوظيفة التثقيفية: يعتبر الفرد اجتماعيا بطبعه، واجتماعيته هذه تولد لديه حاجة التخيل (Le besoin magique) فالكثير من أسئلة الفرد لا يجده لها تفسيراً في واقعه المعيش، ولكنه في المقابل يجد لها الأجوبة في الحكايات.

- تعبّر الحكاية في بعض جوانبها عن الواقع الاجتماعي، ولكنها ليست صورة فوتوغرافية له، لأنها تتأثر بميول ورغبات الحاكي، وهذا ما يجعلها أحيانا تعبّر عن حالة أكثر من كونها ترجمة للواقع الاجتماعي.

- الحكاية لا يعرف لها مؤلف فهي ملك لكل الشعب، ومنه تستمد شرعيتها ومصادقيتها هذا من جهة، ومن جهة أخرى شرعيتها تلك تبعدها عن النظام المؤسساتي.

تأثير المخيال الاجتماعي في الوظائف الاجتماعية للحكاية الشعبية فكر وإبداع

قائمة المراجع:

أولاً- باللغة العربية:

أ- الكتب:

- ١- أ. كندرا (توف): الأصوات والإشارات، تر: شوقي بلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٧٢.
- ٢- الجويلي (محمد): الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي، بين المقدس والمدنس، المؤسسة الوطنية للبحث العلمي، تونس، ١٩٩٢.
- ٣- السويدي (محمد): مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، والدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٩١.
- ٤- العروي (عبد الله): مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣.
- ٥- العنتيل (فوزي): الفلكلور ما هو؟ مكتبة الأدب الشعبي، دار المعارف، مصر، دت.
- ٦- المرتجي (أنور): سيمائية النص الأدبي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٧.
- ٧- أنزيو (ديدييه): الجماعة واللاوعي، تر: سعاد حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٠.

٨- زكي كمال (أحمد): الأساطير، دراسة حضارية مقارنة، دار العودة، بيروت، ١٩٧٩، ط٢.

٩- سبيلا (محمد): الإيديولوجيا، نحو نظرة تكاملية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٢.

١٠- عمراني (الطباع): عبقرية الخيال في رسالة الغفران، مطابع دار الكشف، بيروت، دت.

١١- عمر خليل (معن): نقد الفكر الاجتماعي المعاصر، دراسة تحليلية و نقدية، دار المعارف الجديدة، بيروت، ١٩٩١، ط٢.

١٢- فريحة (أنيس): ملامح وأساطير من الأدب السامي، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٩، ط٢.

١٣- كلود ليفي (ستروس): الأسطورة والمعنى، تر: صبحي حديدي، منشورات عيون، الدار البيضاء، دت.

١٤- كلود ليفي (ستروس): الأنثروبولوجيا البنيوية، تر: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٧٧.

١٥- كلود ليفي (ستروس)، فلاديمير (يروپ): مساجلة بصدد علم تشكل الحكاية، تر: محمد معصم، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، ١٩٨٨.

١٦- كولن (ولسن): المعقول واللامعقول في الأدب الحديث، تر: أنيس زكي (حسن)، دار الأدب، بيروت، ١٩٩٦.

١٧- محمد (شاهين): الأدب والأسطورة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٦.

١٨- مريدن (عزيزة): القصة و الرواية، ديوان المطبوعات الجامعية،
الجزائر، ١٩٨٥، ط٣

ب- المجالات:

١٩- هنري (ميتران): "المعرفة الإيديولوجية، الأسطورة: المعلوم
والمختل"، تر: بشير (القمرى) في: فصول، عدد ٠٣، ١٩٨٥.

ت- الأنترنت:

٢٠- أصدقاء المعرفة البيضاء: الايزوتريك، علم الوعي.

<http://www.Esotric-Lebanon.org/feed> bac.htn.pp1-4
(01-12-2012)

ثانيا- باللغة الفرنسية:

A- Livres:

- 21- Althusser (Louis): Pour Marx, Français Maspero, paris, 1980.
- 22- Benoist (Luc): Lignes, symboles et mythes, P.u.f, Paris, 1975.
- 23- Bouhdiba (Abdelwahab): Culture et société, publications de l'université de Tunis, 1978.
- 24- Bruno (Bettelheim): Psychanalyse des contes de fées, tra : Théo (Carlier), Editions robert Laffont, Paris, 1976.
- 25- Chebal (Malek): L'imaginaire arabo-musulman, P.U.F, Paris, 1993.

- 26- Durand (Gilbert): L'imaginaire symbolique, P.u.F, paris, 1976.
- 27- Eliade (Mircea): Aspect du mythe, Gallimard, Paris, 1963.
- 28- Faulque (Paul): Traité de philosophie, tome 1, psychologie, paris, 1952.
- 29- Jung (Carl): L'homme à la couverte de son âme, structure et fonctionnement de l'inconscient, mont-blanc, Paris, 6^{ed}, 1982
- 30- Levi Strauss (Claude): Anthropologie structurale, librairie Plon, Paris, 1958.
- 31- Suassuna (A) et All: Les imaginaires, union générale d'éditions Paris, 1976.
- 32- Wunebeger (Jacques): L'imagination, P.u.F, Paris, 1991.
- 33- Zerdoumi (Nafissa): Enfants d'hier, l'éducation de l'enfant au milieu traditionnel algérien, François Maspero, Paris, 1982

B- revues :

- 34- Assaraf (Albert) : «Du lien aux origines des structures anthropologique de l'imaginaire» IN : société, N° 63, 1999.
- 35- Christin (Rodolphe): «Transcendentalisme anthropologique et immanentisme sociologique: une question d'épistémologie» IN: sociétés, N° 63, 1999.